

DIE LESER DES ›SECRETUM‹ IM 15. JAHRHUNDERT AUßERHALB ITALIENS

Beobachtungen anhand der Handschriften¹

In this article the catalogue entries of Petrarch's ›Secretum‹ manuscripts in England, France, the German area – including Bohemia – and Spain are examined in order to find clues about the work's audience. It becomes apparent that it is not possible to distinguish (as has occasionally been done) between a monastic and a humanistic audience of Petrarch's Latin œuvre. The ›Secretum‹ was often read in the cloister and the author explores the causes of this interest. She argues that Petrarch begins this work by evoking conventions of monastic literature, only to subvert them in the following dialogue, and thus present a new model of spiritual life.

Die Rolle des Lesers in der literarischen Kommunikation ist in der literaturwissenschaftlichen Diskussion der letzten Jahrzehnte zur Genüge erkannt und diskutiert worden. Man hat versucht, sich dieser schwer zu fassenden Figur auf unterschiedlichen Wegen zu nähern. Am einfachsten ist dies, wenn der Leser sich selbst zu seiner Lektüre geäußert oder in seiner eigenen künstlerischen Produktion darauf reagiert hat: in literarischen Schriften, in Illustrationen oder selbstständigen Bildern, in Übersetzungen, die dem übersetzten Text eine neue Prägung gaben. Deshalb bezeichnete Alfred Karnein in seinem Aufsatz über die Petrarca-Rezeption in Deutschland diese Form der Annäherung und besonders die »Interpretation und Analyse der Werke der aufnehmenden Literatur« als den »Königsweg«, um der Wirkungsgeschichte eines Autors nachzuspüren. Es gibt aber einen zweiten, einen »Knechtsweg«, er »besteht in dem Versuch, das ›beredete Schweigen‹ der handschriftlichen Überlieferung der Werke Petrarcas [...] zum Sprechen zu bringen«.² Die Überlieferung bietet nämlich dem Forscher die Möglichkeit, sich auch breiteren Kreisen von Lesern zu nähern; ihre Untersuchung bereitet allerdings auch besondere Schwierigkeiten.

Die Bezeichnung »Knechtsweg« hat sich die Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung wohl deshalb verdient, weil sie eine mühevollen Arbeit bedeutet: das Aufsuchen der Bibliotheken, die genaue Beobachtung jedes einzelnen Blattes, die Suche nach Notizen, die Identifizierung der Schreiber, die Bestimmung der überlieferten Texte, die nicht immer einen

¹ Dieser Aufsatz geht auf einen Vortrag der Tagung ›Petrarca in Europa‹, Zürich, 22.–24. März 2010, zurück. In den Tagungsakten, die in der Zeitschrift *Humanistica* 3 (2011) publiziert werden, wird eine spanische Fassung mit dem Titel ›Manuscritos y lectores del ›Secretum‹ en la Europa del s. XV‹ erscheinen.

² Karnein (1988), S. 163.

Titel aufweisen oder deren Titel irreführend sein kann, die genaue Beobachtung von Lagen und Einband, um zu eruieren, seit wann diese Texte sich im selben Codex befinden. Die Mühen der Beschreibung erklären, warum die Erschließung der handschriftlichen Bestände in den europäischen Bibliotheken noch so wenig fortgeschritten ist. Ganze Handschriftensammlungen sind entweder gar nicht beschrieben oder nur sehr summarisch katalogisiert; gerade in den großen Bibliotheken ist die Katalogisierung noch ungenügend. Im Fall der Petrarca-Handschriften allerdings ist die Lage erfreulicher.

Das ›Censimento dei Codici Petrarqueschi‹ erfasst zwar nicht alle bekannten Petrarca-Codices, bietet aber Katalogisate, die keine Wünsche offen lassen: kodikologische Beschreibungen, Erfassung des Inhalts³, Angabe von Paratexten (Titelei, Incipit, Kolophon) und, soweit möglich, Ermittlung der Provenienz und der früheren Besitzer. Erschienen sind bisher Bände über die Petrarca-Handschriften in den Vereinigten Staaten (Dutschke 1986), Frankreich (Pellegrin 1966), der Schweiz (Besomi 1967), der früheren Bundesrepublik Deutschland (Sottili 1971 und 1978), den Britischen Inseln (Mann 1975), Belgien (Tournoy/Ijsewijn 1988), Spanien (Villar 1995), Tschechien und der Slowakei (Rauner 1999) sowie in der Biblioteca Civica in Trieste (Zamponi 1984). Hinzu kommt ein Band, der den älteren Katalog der Petrarca-Codices in der Biblioteca Apostolica Vaticana von Vattasso ergänzt (Pellegrin 1976). Für Italien gibt es leider lediglich einzelne Schlaglichter: Den gerade erwähnten Band über Trieste, einen von Michele Feo herausgegebenen Katalog der Petrarca-Handschriften in Florenz (Feo 1991a), Vattassos Katalog, der nur wenig detaillierte Beschreibungen bietet (Vattasso 1908), und Pellegrins Ergänzungsband, der nur wenige Codices umfasst (Pellegrin 1976). Die Datenbank ›Petrarca Codices Latini‹ von Erwin Rauner soll künftig die bisherigen Funde zusammentragen und Lücken schließen; bereits jetzt bietet sie ausführliche Informationen über bisher nicht erfasste Handschriften, sie befindet sich allerdings noch im Aufbau.⁴ Eine wichtige Ergänzung zur handschriftlichen Überlieferung besteht in der Untersuchung der Frühdrucke. Nach 1470 werden die Werke Petrarcas sowohl handschriftlich als auch in Druck verbreitet. Die Untersuchung der Drucke bedeutet eine Arbeit, die noch zeitaufwändiger ist als die Untersuchung der Handschriften, sind doch viel mehr Exemplare zu berücksichtigen. Sie ist von Jürgen Geiß geleistet worden, der seine Erschließungsarbeit durch eine interpretatorische Auswertung der gewonnenen Daten für jeden einzelnen Druck und jedes Druckerzentrum mustergültig ergänzt (Geiß 2002).⁵

Während der Einfluss Petrarcas in der europäischen Literatur rege untersucht und auch den volkssprachigen Übersetzungen und den Illustrationen

³ Im Band über die Handschriften in Frankreich (Pellegrin 1966) beschränken sich die Angaben über den Inhalt leider auf die Werke Petrarcas, die in jedem Codex enthalten sind. Für die Arbeit an diesem Aufsatz wurden die Informationen mit Hilfe der Datenbank ›Petrarca Codices Latini‹ und der jeweiligen Kataloge vervollständigt.

⁴ Petrarcae Codices Latini. Datenbank lateinischer Handschriften des Franciscus Petrarca, <http://www.erwin-rauner.de/wissenschaft.htm#Petrarca>.

⁵ Siehe auch seinen Aufsatz zu den methodischen Aspekten: Geiß (2006).

gebührende Aufmerksamkeit zuteil wurde,⁶ sind die Daten, die aus den Handschriften gewonnen wurden, bisher selten und in sehr unterschiedlichem Maße herangezogen worden. Die erste Zeit der Überlieferung von Petrarcas Werken wurde von Billanovich (1947) diskutiert. Nicholas Mann untersuchte die Verbreitung von ›De remediis utriusque fortune‹ anhand der Handschriften, wobei er allerdings – ähnlich wie Karnein – betonte, Übersetzungen und Bearbeitungen böten bessere Einsichten.⁷ Aber im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stand das Deutsche Reich, dem die Arbeiten von Karnein (1988), Worstbrock (1989) und Sottili (1993) gewidmet sind. Karnein entschied sich dafür, die Daten des ersten Bandes des Censimento über Deutschland (Sottili 1971) und des Bandes über die Schweiz (Besomi 1967) – von denen er allerdings fast ausschließlich den Überlieferungszusammenhang berücksichtigte – durch die Untersuchung der aktiven Rezeption in Übersetzungen und Überarbeitungen zu ergänzen. Er betont, dass Petrarca in Deutschland als Humanist und im humanistischen Kontext rezipiert worden sei. Die Vorliebe für ›De remediis‹ und ›Griseldis‹ beruhe nicht auf einem mittelalterlichen Interesse, sondern im Gegenteil auf der Integration humanistischer Ansätze in bestehenden volkssprachlichen Gattungen. Bereits ein Jahr nach Karneins Aufsatz erschien Worstbrocks Übersicht im ›Verfasserlexikon‹, in der er zwei Strömungen in der Rezeption Petrarcas in Deutschland beschreibt: eine monastische und eine bewusst humanistische ab 1440, die sich wiederum in zwei Phasen aufteilt. In der ersten Phase finden sich Petrarcas Werke in Sammelhandschriften mit humanistischen und antiken Autoren, »oder, weitaus häufiger, in Sammelhandschriften geistlichen und theologischen Inhalts« (Worstbrock 1989, Sp. 480), in der zweiten dominiert das Interesse für die Inhalte, vor allem in den noch aktuellen Invektiven und in den kirchenkritischen Briefen, der Stil Petrarcas sei hingegen wohl (infolge von Vallas und Brunis Kritik) nicht mehr geschätzt worden. Auch Worstbrock konzentriert sich vor allem auf den Überlieferungszusammenhang und die Übersetzungen. Die Ergebnisse Worstbrocks wurden von Sottili (1993) ergänzt und korrigiert, vor

⁶ Es ist hier nicht möglich, einen Einblick in die Forschungsliteratur zu geben. Es seien deshalb lediglich drei neuere Erscheinungen genannt, der Überblicksaufsatz Feo (2007), und die Sammelbände: Anselmi [u.a.] (2007) sowie Enenkel/Papy (2005). Dieser letzte Band stellt den Anspruch, stärker auf den selbstständigen Leser (›independent reader‹) und seine Lektüre Petrarcas als auf die Rezeption Petrarcas in der Literatur zu fokussieren; die Leser, die berücksichtigt werden können, können aber hier auch nur diejenigen sein, die sich zu ihrer Lektüre in der einen oder anderen Form geäußert haben. Zuletzt sollen zwei Aufsätze genannt werden, die sich mit der Thematisierung des Lesens im ›Secretum‹ beschäftigen: Kahn (1985) und Kiséry (1998–1999).

⁷ Nicholas Mann hat sich in zahlreichen Arbeiten mit der Rezeption von ›De remediis‹ beschäftigt, besondere Berücksichtigung findet die handschriftliche Überlieferung in folgenden: Mann (1967), ders. (1969) und ders. (1972). Mann hat auch 1971 eine Übersicht der Handschriften erstellt, die er 2003 aktualisiert hat. Über die Erkenntnismöglichkeiten, die die Handschriften bieten, äußert er sich allerdings skeptisch: Mann (1969), S. 2, 4; Mann (1971), S. 58.

alles indem er die Glossierung einzelner Handschriften sorgfältig notierte und analysierte: Sottili verzeichnete eine sporadische, von humanistisch geprägtem Sprachinteresse geleitete Rezeption vor 1440, eine noch vorhandene Bewunderung für den Stil Petrarca in der letzten Phase und eine weitere Form der Rezeption, nämlich als Lektüre im universitären Unterricht. Er ließ also die Dichotomie zwischen monastischem und humanistischem Interesse bestehen. Worstbrock hatte allerdings bereits das häufige Vorkommen geistlicher und theologischer Texte in humanistischen Handschriften beobachtet (Worstbrock 1989, Sp. 480), und sein Befund wurde von Geiß in dessen Untersuchung der frühen Drucke – die alle europäischen Drucke einbezieht – für das Deutsche Reich bestätigt. Geiß sieht die Eigenart der Rezeption Petrarca in Deutschland und in den Niederlanden gerade in der »Vermischung von Texten des italienischen Humanismus mit frömmigkeitstheologischer, moralischer, pädagogischer und stilistischer Literatur deutscher und niederländischer Provenienz« (Geiß 2002, S. 123). In den Drucken seien außerdem Spuren unterschiedlicher Benutzung zu beobachten: Z. B. wurde ein Druck des ›Secretum‹ im Überlieferungsverbund von Beichtspiegeln und im Besitz eines Klosters offensichtlich auch für den Unterricht verwendet (Geiß 2002, S. 70f.). Seine Untersuchung bezieht sich allerdings auf die Zeit nach 1470 und basiert nur auf den Drucken.

In unserem Aufsatz steht nicht die Rezeption in den deutschsprachigen Ländern im Mittelpunkt, sondern die Analyse der handschriftlichen Überlieferung eines einzelnen lateinischen Werkes, des ›Secretum‹, in einem weiteren geographischen Rahmen. Gerade beim ›Secretum‹ spielt die handschriftliche Überlieferung eine Schlüsselrolle für die Untersuchung der Rezeption im 15. Jahrhundert: Es gibt nämlich keine Bearbeitungen des Textes, die einzige volkssprachige Übersetzung ist wohl im 16. Jahrhundert entstanden,⁸ eine literarische Rezeption macht sich zwar sehr früh, nämlich in Bernat Metges ›Lo somni‹ (1398) bemerkbar,⁹ ist jedoch bisher im 15. Jahrhundert nicht nachgewiesen worden. Der geographische Rahmen unserer Untersuchung wird von der bereits geleisteten Erschließungsarbeit vorgegeben. Bisher sind die Handschriften aus den Britischen Inseln, Spanien, Frankreich und Belgien vollständig erfasst. Nicht alle Codices im Gebiet des ehemaligen Deutschen Reiches sind beschrieben, aber immerhin

⁸ Übersetzung ins Italienische von Francesco Orlandini, gedruckt 1517 und 1520: *El Secreto di Messer Francesco Petrarca: in prosa vulgare*, Siena 1517; *Secreto de Francesco Petrarca in dialogi di latino in vulgar & in lingua toschia tradocta novamente cum exactissima diligentia stampato & correcto*, Venezia 1520.

⁹ Dazu siehe Friedlein (2004). Zu diesem Autor fand eine Tagung mit dem Titel ›Fourteenth Century Classicism: Bernat Metge and Petrarch‹ am 10. Februar 2010 im Warburg Institut in London statt, die von Jill Kraye, Lluís Cabré und Alejandro Coroleu organisiert wurde.

eine Mehrzahl, nämlich 24 von insgesamt 40.¹⁰ Italien muss von unserer Untersuchung ausgeschlossen bleiben, denn nur für 7 von 22 Codices liegen Beschreibungen vor, die für unsere Fragestellung brauchbar sind.¹¹ Es scheint deshalb ratsamer, die italienischen Handschriften ganz wegzulassen, als es zu wagen, auf so einer schmalen Basis Schlussfolgerungen zu ziehen. Unsere Untersuchungen basieren auf diesen Handschriften, die im Folgenden nur mit ihrer Ordnungsnummer zitiert werden:¹²

1. Paris, Bibliothèque de l'Institut de France, Institut 615, 15. Jh. (a. 1457), fol. 218r–249v. (Pellegrin 1966, I, 360).
2. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6502, 14. Jh., fol. 1r–20v. (Pellegrin 1966, I, 387).
3. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6728, 15. Jh., fol. 110v–162v. (Pellegrin 1966, I, 391).
4. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 17165, 15. Jh. (Anfang), fol. 153r–168v. (Pellegrin 1966, I, 417).
5. Paris, Bibliothèque nationale de France, nouv. acq. lat. 1821, 14./15. Jh., fol. 1r–53r (einziges Werk). (Pellegrin 1966, I, 426f.).
6. Arras, Bibliothèque municipale, 745 (784), 15. Jh. (a. 1469), fol. 101r–137v. (Pellegrin 1966, II, 275f.).
7. Douai, Bibliothèque municipale, 269, 15. Jh., fol. 80r–129r. (Pellegrin 1966, II, 282).
8. Saint-Omer, Bibliothèque municipale, 647, 15. Jh. (a. 1450), fol. 90r–122r. (Pellegrin 1966, II, 297f.).
9. Troyes, Bibliothèque municipale, 1495, 15. Jh., fol. 1r–74r. (Pellegrin 1966, II, 303).
10. Ithaca (NY), Cornell University Library, Rare Books, Mss Bd. Petrarch P P49 S4+, 15. Jh. (um die Mitte), fol. 1–43v. Aus den Niederlanden oder Nordfrankreich (Dutschke 1986, 54, 141–144).
11. Brugge, Bibliotheek van het Grootseminarie, 113/78, 15. Jh., fol. 1ra–49vb. (Tournoy/Ijsewijn 1988, 1, 5–9).
12. Brüssel/Bruxelles, Koninklijke Bibliotheek van België/Bibliothèque royale de Belgique, 14486–14491, 15. Jh., fol. 1r–40v. (Tournoy/Ijsewijn 1988, 23, 39f.).
13. Brüssel/Bruxelles, Koninklijke Bibliotheek van België/Bibliothèque royale de Belgique, 21950 (van den Gheyn 2240), 15. Jh., fol. 148v. (Tournoy/Ijsewijn 1988, 31, 50f.).
14. Basel, Universitätsbibliothek, O. I. 10, 15. Jh., fol. 223r–254v. (Besomi 1967, 12, 393–396).
15. Einsiedeln, Stiftsbibliothek, 307, 15. Jh., 633–707. (Besomi 1967, 19, 400–402).
16. Zürich, Zentralbibliothek, C 103, 14.–15. Jh., fol. 1, Inhaltsverzeichnis einer verlorenen Handschrift (Besomi 1967, 32, 419f.).

¹⁰ Es werden hier neben den Handschriften in den Censimento-Bänden zwei weitere, 34 und 37, berücksichtigt, für die sich genaue Beschreibungen in »Petarcae Codices Latini« finden. Eine vollständige Auflistung aller bisher bekannten »Secretum«-Handschriften finden sich in Cardelle de Hartmann (2007), S. 572–577.

¹¹ Die Angaben bei Vattasso (1908) sind unvollständig, vor allem in Hinblick auf die wichtige Frage der Besitzer. Bei Feo (1991a) werden sechs »Secretum«-Handschriften beschrieben, bei Zamponi (1984) eine, bei Pellegrin (1976) keine.

¹² Nach jeder Handschrift findet sich der Verweis auf die ausführliche Beschreibung in abgekürzter Form: Rauner verweist auf die Datei »Petarcae Codices Latini« (siehe oben [Anm. 4]), die Censimento-Bände werden abgekürzt angegeben mit Repertoriums-Nr. der jeweiligen Handschrift und Seitenangaben.

17. Bamberg, Staatsbibliothek, Class. 91 (M II 9), 15. Jh., fol. 137v–213r. (Sottili 1971, 4, I, 443–445).
18. Bernkastel-Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals, 200, 15. Jh., fol. 96va–141vb. (Sottili 1971, 9, I 455f.).
19. Eichstätt, Universitätsbibliothek, Cod. st 452, 15. Jh. (Mitte), fol. 297vb–332va. (Sottili 1971, 21, I, 479–481).
20. Erlangen, Universitätsbibliothek, 644, 15. Jh., fol. 101r–146v. (Sottili 1971, 28, I, 489f.).
21. Augsburg, Universitätsbibliothek, II.1.4° 50 (*olim* Harburg, Fürstlich Oettingen-Wallerstein'sche Bibliothek und Kunstsammlung), 15. Jh., fol. 1r–92r. (Sottili 1971, 43, II, 380f.).
22. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 350, 15. Jh., enthält auf fol. 11r ein Verzeichnis der Werke Petrarca von Hartmann Schedels Hand. Auf fol. 11v findet sich ein zweites Verzeichnis, ebenfalls von Schedels Hand, das Petrarca Werke in der Bibliothek Schedels auflistet. (Sottili 1971, 94, III, 392).
23. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 518, 15. Jh. (dieser Text a. 1454), fol. 60r–103r. (Sottili 1971, 105, III, 458–460).
24. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5304, 15. Jh., fol. 1r–80r. (Sottili 1971, 117, IV, 323f.).
25. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5354, 15. Jh., fol. 181r–210r. (Sottili 1971, 121, IV, 356–360).
26. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 7335, 15. Jh., fol. 1r–70r. (Sottili 1971, 130, IV, 375f.).
27. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14185, 15. Jh., fol. 204ra–248ra. (Sottili 1971, 141, IV, 418f.).
28. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18170, 15. Jh., fol. 190va–239vb. (Sottili 1971, 146, IV, 438–440).
29. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 24801, 15. Jh., fol. 76r–154r. (Sottili 1971, 156, IV, 463f.).
30. Trier, Stadtbibliothek, 601/1537 8°, 15. Jh., fol. 57r–94v. (Sottili 1978, 182, V, 372–374).
31. Trier, Stadtbibliothek, 668/236 8°, 15. Jh., fol. 1r–77v. (Sottili 1978, 185, V, 380–382).
32. Tübingen, Universitätsbibliothek, Mc 122, 14. Jh., fol. 7v–61r. (Sottili 1978, 188, V, 390–393).
33. Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, 50.2. Aug. fol., 15. Jh., fol. 191ra–220va. (Sottili 1978, 199, VI, 375–377).
34. Erfurt, Universitätsbibliothek, Dep. Erf., CA 2° 5, 14./15. Jh. (a. 1399, 1403), fol. 40r–73r. (Rauner).
35. Brno (Brünn), Státní Vědecká Knihovna, R 357 (D/K.I. alep. II), 15. Jh. (a. 1422), fol. 252r–291v (Rauner 1999, 7, 3844).
36. Praha, Knihovna Metropolitní Kapituli, Archiv Pražského hradu, D 60 (Podlaha 626), ca. 1420–1430, fol. 1r–65r. (Rauner 1999, 29, 167–182).
37. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4018 (Salisb. 128), 15. Jh. (2. H.), fol. 131r–186v (Rauner).
38. Aberystwyth, National Library of Wales, Peniarth 336A (Hengwrt 220), 15. Jh., fol. 1r–104r. Unvollständiger Text, der Anfang fehlt (Mann 1975, 3, 151f.).
39. Cambridge, Peterhouse, 271, 15. Jh. (Anfang), fol. 236r–278r (Mann 1975, 21, 177f.).
40. Glasgow, University Library, Hunter 480 (V. 7. 7), 14.–15. Jh., fol. 33r–64v (Mann 1975, 39, 195f.).
41. London, British Library, Harley 6348, 14. Jh. (Ende), fol. 57r–72v. (Mann 1975, 123, 308–311).

42. London, British Library, Royal 8. A. XIII, 15. Jh., fol. 34r–94r. (Mann 1975, 130, 319f.).
43. Oxford, Balliol College, 127, 15. Jh. (a. 1450), fol. 5r–66r. (Mann 1975, 154, 351–353).
44. Oxford, Bodleian Library, Laud. misc. 503 (*olim* Laud G. 13), 15.–16. Jh., fol. 20r–86v. (Mann 1975, 226, 456–458).
45. Oxford, Corpus Christi College, D. 88 (F. 2. 12.), 15. Jh. (Ende), fol. 1r–77v. (Mann 1975, 238, 472f.).
46. Madrid, Biblioteca Nacional, 54 (*olim* B. 91), 15. Jh., fol. 101r–123r. (Villar 1995, 32, 108–112).
47. Sevilla, Biblioteca Capitular y Colombina, 81–6–10 (*olim* E. Z Tab. 137 N° 27), 15. Jh. (Anfang), fol. 1r–48r. (Villar 1995, 107, 303f.).

Wir gehen in diesem Aufsatz unterschiedlichen Fragen nach. Die erste betrifft den Leserkreis des ›Secretum‹. Wie wir gesehen haben, geht die Forschung davon aus, dass die Leser Petrarcas im Deutschen Reich in zwei unterschiedlichen Umgebungen zu finden waren, nämlich in den Klöstern und unter Humanisten. Es gab eine kleine Überschneidung zwischen beiden Gruppen, die vor allem in einzelnen Persönlichkeiten, humanistisch gebildeten Mönchen und ins Kloster getretenen Humanisten bestand. Wir stellen uns hier die Frage, ob es Unterschiede zwischen den verschiedenen Regionen Europas gibt, sowohl was den Zeitpunkt der Rezeption als auch was den Leserkreis angeht, ferner, ob und inwiefern es möglich ist, zwischen monastischem und humanistischem Interesse an den Texten zu unterscheiden. Zuletzt werden wir uns der Frage zuwenden, ob die Handschriften ein bestimmtes Verständnis des ›Secretum‹ unter den Lesern des 15. Jahrhunderts erkennen lassen.

Manche der hier berücksichtigten Handschriften sind aus einem anderen Land zu ihrem jetzigen Aufbewahrungsort gekommen. Bei der Diskussion über den Zeitpunkt der Rezeption des ›Secretum‹ in den unterschiedlichen Ländern werden deshalb nur diejenigen berücksichtigt, die sich bereits im 15. Jahrhundert in dem jeweiligen Land befanden. Ähnliche Probleme stellen sich bei der Diskussion um die Rezipientenkreise. Bei dieser Frage werden lediglich die Handschriften herangezogen, deren Besitzer im 15. Jahrhundert bekannt sind. Es werden dabei nicht nur Schreiber und erster Auftraggeber als Leser berücksichtigt. Eine Handschrift, die sich in einem Kloster befand, kann für einen anderen Auftraggeber erstellt worden sein, aber, wenn die Klosterbibliothek sie aufnahm, dürfen wir davon ausgehen, dass im Kloster auch ein Interesse für die enthaltenen Werke bestand.

Eine erste Durchsicht der Handschriften scheint die Teilung in eine humanistische und eine monastische Rezeption zu bestätigen. Unter den Besitzern sind sowohl Klöster zu identifizieren als auch gelehrte Männer, von denen manche in Italien studiert hatten und unter dem Einfluss humanistischer Ideale standen. Eine dritte, sehr kleine Gruppe kommt hinzu, nämlich der Adel. Diese Gruppe ist besonders schwer zu fassen. Erhalten ist nur eine Handschrift (6), die laut Angabe im Kolophon 1469 auf Schloss La Motte-au-Bois bei Nieppe (département Nord, im äußersten Norden Frankreichs)

geschrieben wurde, als die Herzoginwitwe von Burgund Isabelle von Portugal (gest. 1471) dort residierte. Die Rezeption in adligen Kreisen dürfte aber etwas breiter gewesen sein. Zwei Inventare, die nach dem Tod des jeweiligen Besitzers erstellt wurden, enthalten Hinweise auf Handschriften, die heute nicht mehr erhalten oder nicht identifizierbar sind: die eine befand sich im Besitz des Prinzen von Viana, Carlos von Aragón,¹³ die andere in der Bibliothek der Grafen von Angoulême in Cognac.¹⁴ Diese Inventareinträge zeigen, dass man keine voreiligen Schlüsse aus den erhaltenen Handschriften ziehen sollte. Die Launen der Überlieferung können das heutige Bild beeinflussen. Ob wir Kenntnis vom Buchbesitz von Laien haben, hängt häufig von testamentarischen Verfügungen oder unerwarteten Erbfolgen ab, allerdings bewahren solche Dokumente gelegentlich auch Hinweise auf verschollene (oder bisher unbekannt gebliebene) Handschriften. Klöster bieten günstigere Bedingungen für die Überlieferung von Handschriften, doch auch ihre Bibliotheken konnten in Kriegen oder durch Auflösung der Konvente gefährdet sein.

Dieses Caveat gilt besonders für die englische Überlieferung. Dort häufen sich die Handschriften des ›Secretum‹ auffällig an den Universitäten Oxford und Cambridge. Dies erklärt sich wohl zum Teil durch die Auflösung der Klöster im 16. Jahrhundert im Gegensatz zur kontinuierlichen Existenz der Bibliotheken dieser beiden Universitäten. Der Kontrast zu der Situation in Frankreich, Belgien und den deutschen Landen – dort war die Hälfte der Handschriften im Klosterbesitz¹⁵ – ist aber doch zu markant, um sich nur so erklären zu lassen. In England dürfte sich die Kenntnis des Werkes weitgehend auf einen Kreis von Gelehrten im Umfeld der Universitäten beschränkt haben.¹⁶

¹³ Erstellt zwischen September 1461 und Januar 1462 nach seinem Tod. Dazu Villar (1995), S. 387.

¹⁴ N. 46 – *François Petrarche, en parchemin, et lettre commune, commençant ou tiers feuillet In perniciem propriam et finissant ou derrier* [sic] *Non ostrepat*. Dieses Inventar wurde 1467 nach dem Tod des Grafen Jean le Bon abgefasst. Nach den Angaben in der Eintragung fehlte damals bereits der Beginn des Textes, der in der Handschrift mit dem siebten Redebeitrag des Augustinus im ersten Buch des ›Secretum‹ begann. Dazu Mombello (1971), S. 140f.

¹⁵ 18 von 36 Handschriften waren im 15. Jahrhundert im Besitz eines Klosters (3, 5, 6, 8, 9, 11, 13, 15, 17, 20, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 34, 35). Bei dieser Zählung wurde Nr. 22 nicht berücksichtigt, da es sich um zwei Verzeichnisse der Werke Petrarcas handelt, die sich nicht auf eine konkrete Handschrift beziehen.

¹⁶ 39, französischer Provenienz, kam zwischen 1418 (im Katalog dieses Jahres wird sie nicht aufgelistet) und 1600, als der nächste Katalog erstellt wurde, ins Peterhouse College in Cambridge; 42, im 15. Jahrhundert von einer englischen Hand geschrieben, gehörte 1461–62 Hugh Faunce, Fellow des Queen's College, Oxford; 43 wurde vom englischen Schreiber T. Werken für den Erzdiakon von Ely, Richard Bole (gest. 1477) geschrieben, Bole vermachte die Handschrift dem Balliol College in Oxford; 45 entstand Ende des 15. Jahrhunderts und wurde 1528 von Richard Foxe, dem Gründer des Corpus Christi College in Oxford dieser Institution vermacht. 41 und 44 sind italienischen Ursprungs, in die erste Handschrift hat u. a. eine englische Hand im 15. Jahrhundert Notizen eingetragen, im 16. Jahrhundert wurde der Name eines englischen Besitzers eingetragen, die zweite wurde 1639

Auch in Frankreich verschwanden etliche Klosterbibliotheken, und trotzdem gehört die Mehrzahl der dort und im nachmaligen Belgien aufbewahrten Handschriften ins klösterliche Umfeld. Lediglich zwei kommen aus Universitäten (2 und 4),¹⁷ sechs hingegen lagen im 15. Jahrhundert in Klöstern,¹⁸ denen womöglich drei weitere hinzuzufügen sind.¹⁹ Von zwei weiteren (1, 7) sind keine Besitzer bekannt.

Auf dem Gebiet des Deutschen Reiches sind die Klöster auch stark vertreten, obwohl sie nicht wie in Frankreich dominieren. Von den 24 dort erhaltenen Codices waren sieben oder acht im Besitz von Abteien²⁰, während acht humanistisch gebildeten Laien und Bischöfen, die zum Teil in Italien studiert hatten, gehörten: Sigismund Meisterlin (14),²¹ Nicolaus von Cues (18), Johannes Eich, Bischof von Eichstätt (19), Hartmann und Hermann Schedel (22 und 23), Bernhard von Krayburg, Bischof von Chiemsee (24, 25 und 26). Bei sieben weiteren Handschriften kennt man die Besitzer im 15. Jahrhundert nicht. Bei der Auflistung der deutschen Humanisten finden wir die ersten Hinweise auf den klösterlichen Humanismus: Sigismund Meisterlin (gest. 1489) war nämlich Benediktiner. Diese Überschneidung beider Bereiche gilt auch für eine der Handschriften im klösterlichen Besitz: Nr. 15 gehörte Albrecht von Bonstetten (1440–1505), dem humanistisch gebildeten Dekan des Klosters Einsiedeln, der zuvor in Freiburg im Üchtland, in Basel und Pavia studiert hatte.

Die Lage in Spanien ist besonders schwierig einzuschätzen, da dort nur zwei Handschriften erhalten sind. Nr. 46, in Madrid, ist italienischer Provenienz und es ist nicht bekannt, wann sie nach Spanien kam und wem sie gehörte. Handschrift Nr. 47, die Anfang des 15. Jahrhunderts geschrieben wurde, kam bereits vor der Schenkung Hernando Colóns 1522 in die Dombibliothek von Sevilla. Es handelt sich um einen schön ausgestatteten Codex mit in Gold und Farben gestalteten Initialen. Das erste Blatt fehlt

von William Laud der Bodleian Library vermacht; 40 wurde Ende des 14. oder Anfang des 15. Jahrhunderts in Italien, vielleicht in Florenz, erstellt und befand sich mit Sicherheit ab dem 17. Jahrhundert in England; 38 ist eine Sammlung humanistischer Texte, die in England in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts geschrieben wurde, sie trägt zwei Namen von Besitzern in Händen, die ins 15. und 16. Jahrhundert zu datieren sind, Robert Wyn und Robert ap John ap Wyllam.

¹⁷ 2 war wohl spätestens im 15. Jahrhundert im Collège de Foix in Toulouse (Einträge einer aragonesischen Hand des 15. Jahrhunderts, die auch in anderen Handschriften des Collège zu finden ist); die Signatur des Collège de Navarre in 4 wurde hingegen erst im 16. Jahrhundert geschrieben, es gibt keine Hinweise auf frühere Besitzer.

¹⁸ 3, 5, 8, 9, 11 und 13.

¹⁹ 6, geschrieben im Schloss La-Motte-au-Bois war im 17. Jahrhundert in der Abbaye Saint-Vaast d'Arras, 10 und 12 waren im 17. bzw. 18. Jahrhundert in der Prämonstratenserabtei Park bei Leuven. 12 trägt den Namen eines früheren Besitzers, Hubert de Keberghe.

²⁰ 15, 20, 26, 27, 28, 30, 31, 34. Nr. 32, italienischen Ursprungs, kommt aus dem Kloster Wiblingen, es ist aber unklar, seit wann sie sich dort befand.

²¹ Genauer: Ein großer Teil der Handschrift (fol. 1–254) wurde von seiner Hand korrigiert.

und Milagros Villar vermutet, es könnte sich dort ein Wappen befunden haben. Den Stil der Initialen schätzt sie als katalanisch ein. Wenn dies richtig ist, würde diese Handschrift eine frühe handschriftliche Rezeption im Königreich Aragón bezeugen, die mit der frühen literarischen Rezeption im Werk Bernat Metges korreliert. Weitere Belege der Rezeption in Aragón finden sich in drei Urkunden: im letzten Inventar der privaten Besitztümer des Pedro de Luna (als Benedikt XIII. letzter Papst in Avignon) in Peñíscola (1423),²² in einem Inventar, das vom Notar Pere Pau Pujades am 3. November 1462 für eine Witwe erstellt wurde (Villar 1995, S. 387), und im Testament des Juristen Jaume Antoni vom 14. November 1485 (Villar 1995, S. 387f.). Diesen Erwähnungen ist allenfalls eine vierte hinzuzufügen, bei der allerdings nicht mit letzter Sicherheit zu sagen ist, ob es sich wirklich um das ›Secretum‹ handelt.²³

Es gibt auch Unterschiede in Bezug auf den Zeitpunkt der Rezeption. In Frankreich wurde die Schrift besonders früh bekannt, denn zwei Handschriften wurden bereits von einer französischen Hand im 14. oder an der Wende zum 15. Jahrhundert geschrieben.²⁴ Wie oben erwähnt, gibt es Hinweise darauf, dass die handschriftliche Rezeption in Aragón im frühen 15. Jahrhundert einsetzte (Handschrift 46, Inventar des Kardinal de Luna), was durch die engen Verbindungen mit Südfrankreich zu erklären ist. Nicht nur Pedro de Luna dürfte sein Exemplar aus Avignon gebracht haben; von Bernat Metge wird ebenfalls angenommen, dass er das ›Secretum‹ während seines Aufenthaltes in Avignon als königlicher Sekretär kennenlernte (Friedlein 2004, S. 101f.). Die englische Rezeption setzt hingegen spät ein.²⁵ Früher als in England begann sie im Deutschen Reich. Neben dem Verzeichnis eines verlorenen Codex aus dem 14. Jahrhundert (16) und einer Handschrift italienischer Provenienz auch aus dem 14. Jahrhundert (32), von der man nicht weiß, seit wann sie im Kloster Wiblingen war, findet sich eine Handschrift aus dem Jahr 1399 (34), eine weitere aus dem Jahr 1422 (35) und eine dritte, die zwischen 1420 und 1430 (36) geschrieben wurde. Von den zwei Letzteren ist nicht bekannt, in welchem Umfeld sich die Schreiber oder die ersten Besitzer bewegten. Der Schreiber von 35 war wohl Böhme und sagt von sich, er habe die Handschrift *Wyennensi in exilio* geschrieben; er hatte eine italienische Vorlage. Die Handschrift aus dem Jahr 1399 ist hingegen genau zu lokalisieren. Dieselbe Hand schreibt Vegetius, ›De re militari‹ und das ›Secretum‹, und der Schreiber

²² Es handelte sich um eine Petrarca-Sammlung: *Item Franciscus Petrarca, Rerum memorandarum, Dialogi de secreto conflictu curarum suarum, De ocio religiosorum, Sine nomine, De ignorancia sui et aliorum, VII psalmi penitentiales, Invektiva in medicos, in uno volumine [...]* (Villar 1995, S. 385).

²³ In der Urkunde werden lediglich ein Incipit *mi animi* und ein Explicit *concupiscens* angegeben (Villar 1995, S. 400).

²⁴ 2 gehörte dem Collège de Foix, frühere Besitzer sind nicht bekannt; 5 gehörte im 15. Jahrhundert dem Cölestinerkloster in Amiens.

²⁵ Es ist unbekannt, wann die zwei alten italienischen Handschriften (40 und 41) nach England kamen. Siehe oben [Anm. 16].

gibt im Kolophon des Vegetius das Datum 1399 und seinen Namen, Frater Emelricus de Kerpena an. In dem Codex finden sich außerdem ›De ocio religiosorum‹, die ›Psalmi penitentiales‹, Exzerpte aus ›Griseldis‹ und dem ›Liber sine nomine‹ und ›De uita solitaria‹. Am Ende des Codex schreibt eine andere Hand: *Hec simul collecta de dictis Francisci Petrarchae disposuit frater Emelr. d. Karp. ad usum librerie conventus Coloniensis cuius conventus et custodie tunc erat custos a.D. M^oCCCC^oIII^o.*

Dieses letzte Beispiel zeigt, dass ein monastisches Umfeld nicht unbedingt mit einer Rezeption des ›Secretum‹ im Kontext asketischer oder theologischer Werke einhergehen muss. Auch Vegetius hat den Kölner Guardian der Minoriten interessiert. Es lohnt sich deshalb, die Zusammensetzung der Codices, deren Besitzer wir kennen, genau zu betrachten.

Worstbrock hat auf die Existenz einer Sammlung von Petrarca-Werken in monastischen Handschriften hingewiesen (Worstbrock 1989, Sp. 481), die wir ab hier monastische Petrarca-Sammlung nennen werden: ›De remediis‹, die zwei Werke mit klarem Bezug zum Monastizismus (›De otio religioso‹ und ›De vita solitaria‹) sowie das thematisch mit ihnen eng verwandte ›Secretum‹, Gebete, die ›Psalmi penitentiales‹, Briefe über Themen des klösterlichen Lebens.²⁶ Diese Textauswahl findet sich fünf Mal in Handschriften aus Klöstern: aus Saint-Denis (3), aus St. Bertin in St.-Omer (8), aus der Zisterze Heilbronn (20) in dem für die Kölner Minoriten geschriebenen Codex 34 (dort mit ›Griseldis‹ und Vegetius ergänzt). Die vierte monastische Handschrift führt uns bereits in den Kreis der humanistisch interessierten Mönche: Es ist der Codex Nr. 11, den der bibliophile Abt der Zisterze Ter Duinen, Jan Crabbe, 1470 erstellen ließ. Crabbe ergänzte die monastische Petrarca-Sammlung durch weitere Werke Petrarcas (›Griseldis‹, ›Invektiven‹) sowie durch Werke von Boncompagno da Signa und Nicolas de Clamanges. Die monastische Petrarca-Sammlung findet sich aber auch außerhalb der Klöster, so im Codex 6, der im Schloss La-Motte-au-Bois vielleicht für die Herzoginwitwe geschrieben wurde. Eine Rezeption, die von monastischer Frömmigkeit bestimmt wird, ist in adligen Kreisen der Zeit nicht unüblich. Sie findet sich auch in einer frühen Univer-

²⁶ Vor allem Fam. 5, 19, Fam. 23, 5 und Fam. 23, 12 sowie Sen. 10, 1. Doveri (2003) untersucht die von Lesern des ›Secretum‹ hergestellten Bezüge zu den ›Familiares‹ und geht dabei auf drei Handschriften ein, die uns ebenfalls interessieren. Zwei davon überliefern die monastische Petrarca-Sammlung: unsere Nr. 10 und die Handschrift Utrecht, Universiteitsbibliotheek, 259 (1 L 3), 15. Jh. (2. H.), aus dem Kanonikerstift von Utrecht. Es sei besonders auf die dritte Handschrift hingewiesen, mit der wir uns hier kaum beschäftigen: Nr. 13, aus dem Kloster der Kanonissen von St. Agnes in Maaseik, die eine Sammlung von Textexzerpten und Exempla überliefert. Die Exzerpte, die häufig aus unterschiedlichen Werken Petrarcas kommen, werden kunstvoll zu einem neuen Text zusammengefügt. S. 714–718 ediert Doveri einen langen Abschnitt (fol. 21r–23v), in den Exzerpte aus dem ›Rerum memorandum liber‹, aus Fam. 23, 5, Fam. 23, 12 und aus dem dritten Buch des ›Secretum‹ eingegangen sind.

sitätshandschrift (4) aus dem Besitz des Collège de Navarre, geschrieben am Beginn des 15. Jahrhunderts, wo sie durch die ›Griseldis‹ erweitert wird. Die monastische Petrarca-Sammlung ist auch bei Humanisten anzutreffen: Johannes von Eich, Bischof von Eichstätt, besaß sie (19) und so auch Bernhard von Krayburg, Bischof von Chiemsee, der zwei Exemplare hatte und unterschiedlich ergänzen ließ, einmal durch Werke des Cusanus (26) und einmal durch ein Werk Piccolominis (24). Ebenfalls auffällig ist die Zusammensetzung des dritten Petrarca-Codex Bernhards von Krayburg (25). Er enthält eine breite Auswahl von Petrarcas Werken, die von einer typisch humanistischen Briefsammlung ergänzt ist. Hinzu kommt, überraschenderweise, ein mittelalterliches Werk, der Schwankdialog zwischen Salomon und Marcolf, dessen Sprache sich von humanistischen Idealen doch sehr entfernt. Ein ähnlicher Fall ist Handschrift Nr. 14 aus Basel, die dem humanistischen Mönch Sigismund Meisterlin gehörte: Sie bietet eine breite Auswahl an humanistischen Werken, zu denen Bernhards von Clairvaux ›De consideratione‹ und der Traktat ›De amore‹ des Andreas Capellanus hinzukommen. Dieses Interesse für mittelalterliche Werke ist keineswegs auf die deutschen Länder oder auf Humanisten, die zur Amtskirche oder zum Mönchtum gehörten, beschränkt. Der Codex 42, der dem Fellow des Queen's College Hugh Faunce gehörte, enthält das ›Secretum‹ zusammen mit dem ›Anticlaudianus‹ des Alain de Lille und dem anonymen Florilegium ›Moralium dogma philosophorum‹. Diese Handschrift stellt eine Ausnahme dar, da alle anderen englischen Codices das ›Secretum‹ im Kontext humanistischer Schriften überliefern.

Wir sehen, dass humanistische Leser mittelalterlichen Schriften weiterhin Interesse entgegenbrachten, auch wenn ihre Verfasser nicht zum Kreis der von ihnen geschätzten mittelalterlichen Autoren gehörten oder wenn ihre Sprache vom klassischen Standard sehr entfernt war. Es stellt sich nun die Frage, wie es sich mit den Lesern im Kloster verhält. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gibt es, wie wir gesehen haben, einzelne humanistisch interessierte Mönche. Ist aber in den Konventen auch ein Interesse für Petrarcas Sprache zu spüren? Auch dabei lohnt es sich, auf die Zusammensetzung der Codices zu achten. Vier Handschriften überliefern das ›Secretum‹ zusammen mit monastischer und pastoraltheologischer Literatur,²⁷ aber es gibt auch Unerwartetes: Nr. 28 aus Tegernsee bietet im Kontext traditioneller theologischer Schriften auch ein humanistisches Werk, ›De ingenuis moribus‹ von Pietro Paolo Vergerio. Vier weitere Codices enthalten nur Werke von Petrarca.²⁸ Diese Fokussierung auf einen einzelnen Autor ist ungewöhnlich und scheint mir ein Interesse zu verraten, das sich nicht nur auf den Inhalt der Werke beschränkt. Dies gilt bereits für die monastische Petrarca-Sammlung, umso mehr für zwei Codices, die auch andere seiner Werke enthalten: Nr. 20 aus der Zisterze Heilbronn

²⁷ 28, 30, 31, 32.

²⁸ 3, 8, 9, 20.

verbindet das ›Secretum‹ mit ›De vita solitaria‹, den ›Psalmi penitenciales‹ und ›De sui ipsius et multorum ignorantia‹; Nr. 9 aus Clairvaux bietet das ›Secretum‹, ›De vita solitaria‹ und den autobiographischen Brief ›Posterioriati‹. Zwei weitere Codices schließlich enthalten das ›Secretum‹ mit Sammlungen humanistischer Werke, nämlich Nr. 27 aus St. Emmeram in Regensburg und Nr. 17 aus dem Bamberger Dominikanerkloster. Ein weiteres Indiz für die Wertschätzung ist die Benennung des Autors in den Paratexten. Die zwei monastischen Handschriften 32 und 34 nennen ihn lediglich Franciscus Petrarca, dies gilt auch für 17, den eben erwähnten Codex der Bamberger Dominikaner. Alle anderen monastischen Handschriften fügen seinem Namen die Bezeichnung *poeta laureatus* hinzu, 30 und 31 erweitern die Benennung sogar auf *illustris orator et poeta laureatus*.

Wir wenden uns nun der letzten, am schwierigsten zu beantwortenden Frage zu: Wie wurde das ›Secretum‹ gelesen, wie wurde es eingeordnet? Hier müssen wir kurz von unserer Methode der Beobachtung von Handschriften abweichen und die Aufmerksamkeit auf das ›Secretum‹ selbst lenken. Wir werden vorerst versuchen, darin Signale ausfindig zu machen, die dem zeitgenössischen Leser eine Einordnung des Werkes in eine Gattungstradition erlaubten, um anschließend anhand der Paratexte und vor allem der Titelgebung in den Handschriften zu diskutieren, ob die Leser diese Signale wohl erkannten und das Werk entsprechend verstanden.

Im Prolog des ›Secretum‹ erscheint dem Erzähler, der seine Gedanken wälzt und deshalb keinen Schlaf finden kann, eine Jungfrau mit strahlendem Gesicht, die er als Veritas, die Wahrheit, identifiziert. Zu ihnen gesellt sich Augustinus, dem Veritas die Heilung des schwerkranken Erzählers in Auftrag gibt. Ab hier entwickelt sich ein Dialog in drei Tagen – ihnen entsprechen die drei Bücher – zwischen den Gesprächspartnern Augustinus und Franciscus. Am ersten Tag leitet Augustinus Franciscus zur Abkehr von der Welt an, zum Denken an den Tod und dazu, nach der Tugend zu streben. Dafür sei es nötig, dass Franciscus sein Gewissen erforsche, was im zweiten Buch geschieht. Darin werden die Sünden des Franciscus besprochen; Gefräßigkeit und Zorn kommen nicht zur Sprache, da Franciscus frei von beiden sei. Im dritten Buch schließlich diskutieren die Dialogpartner die beiden wichtigsten Probleme des Franciscus, die Ketten, die ihn an diese Welt binden, nämlich *amor* und *gloria*. Das Buch endet mit dem Dank des Franciscus, der die Richtigkeit der Ratschläge erkennt, aber dennoch nicht weiß, ob er sie zu befolgen vermag.

Durch die Themen der zwei ersten Bücher verweist das ›Secretum‹ auf eine literarische Tradition, die ihren Ursprung in zwei spätantiken Werken hat: die ›Soliloquia‹ Augustins und ›De consolatione Philosophiae‹ des Boethius. In ihnen unterhalten sich eine Personifikation (Philosophia bei Boethius, Ratio bei Augustinus), welche eine führende Rolle einnimmt, und eine Autorfigur, die auf die Lebenssituation des Autors – Bekehrung, Kerker – Bezug nimmt. Die mittelalterliche Tradition wurde aber stärker von

einem dritten Werk beeinflusst, den ›Synonyma‹ Isidors von Sevilla. Bei ihm ist Homo, der von Anima ermahnt wird, eine abstrakte Figur. Das Gespräch gestaltet sich im ersten Buch der ›Synonyma‹ als Gewissensprüfung mit Allgemeingültigkeit, ohne Bezüge auf die Situation eines Einzelnen. Im Verlauf der weiteren Entwicklung dieser Gattungstradition wird die Generalisierung der Figuren beibehalten – hier sind Autoren wie Hugo von St. Victor im ›Soliloquium de arrha anime‹ und Bonaventura mit seinem ›Soliloquium‹ zu nennen. Außerdem wird der Dialog zu Gunsten einer Figur immer asymmetrischer. Beides ist besonders gut in Heinrich Seuses ›Horologium Sapientiae‹ zu beobachten: In diesem Werk wird die Dialogform immer wieder aufgegeben, der Leser weiß häufig nicht, ob Sapientia oder der Discipulus redet; letzterer wird changierend charakterisiert, so dass er die ganze Menschheit vertritt. Das Aufgeben der Dialogform führt im Spätmittelalter zu einer Annäherung an eine andere Textsorte, die Meditation, und diese Annäherung zeigt sich in der Verwendung von ›Soliloquium‹ als Titel für diese zweite Textgruppe.²⁹

Petrarca folgt der Tradition und setzt sich gleichzeitig von ihr ab. Die Anleitung zur Abkehr von der Welt im ersten Buch und der Bußdialog im zweiten knüpfen an die mittelalterliche Tradition an, diese wird aber auch verlassen, und zwar in der Ausstattung des Franciscus mit individuellen Zügen – nur seine Sünden werden besprochen –, in der Stärkung des Dialogs, der sich als gemeinsame Suche gestaltet und vor allem in dem Schluss, in dem Franciscus die Richtigkeit der Ratschläge Augustins erkennt, sie jedoch nicht konsequent befolgen kann. Diese Abkehr von der mittelalterlichen Tradition vollzieht Petrarca, indem er auf die spätantiken Vorbilder zurückgreift und diesen intertextuellen Bezug auch deutlich im Text markiert. Gleich im Prolog finden sich Verweise auf die ›Consolatio‹ des Boethius. Die überirdisch aussehende Veritas erinnert an die Epiphanie der Philosophia. Das Erzähler-Ich wird in beiden Werken gleich am Anfang als krank bezeichnet, im Laufe des Textes wird sich zeigen, dass die Symptome Ähnlichkeiten aufweisen. Beide ›Ich‹-Rollen suchen einen Ausweg in der literarischen Beschäftigung. Letzteres zeigt sich bei Boethius im Eingangsgedicht, einer Elegie. Philosophia vertreibt aber sofort und erfolgreich die Musen, während es Augustinus schließlich nicht gelingt, Franciscus von seiner literarischen Arbeit abzuhalten.

Haben die Leser des 15. Jahrhunderts Petrarcas Werk in den Zusammenhang der spätmittelalterlichen Soliloquia gesetzt oder eher Petrarcas Rückgriff auf Boethius und Augustinus wahrgenommen? Eine Annäherung des ›Secretum‹ an die Tradition der Dialoge, die Medium der Selbstreflexion sind, findet sich in einer Handschrift in Douai (7). Sie enthält eine Auswahl an (echten und pseudepigraphen) Werken der Kirchenväter Augustinus und

²⁹ Zur Tradition der selbstbetrachtenden Dialoge und besonders zu der Frage des Wandels im Spätmittelalter vgl. Cardelle de Hartmann (2007), S. 163–209. Zum Bezug des ›Secretum‹ auf diese Tradition ebd., S. 184–191.

Hieronymus sowie von Kirchenlehrern wie Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Victor, darunter die ›Soliloquia‹ Augustins und Hugos. Doch bleibt diese Annäherung an die mittelalterlichen Soliloquien eine Ausnahme. Eine andere Schrift Petrarcas wird deutlich häufiger (nämlich mindestens in sechs Handschriften) mit diesen Werken überliefert, nämlich die ›Psalmi penitenciales‹, was der spätmittelalterlichen Annäherung zwischen Soliloquien und Meditationes entspricht.³⁰

Weitere Hinweise geben uns die Benennungen der Schrift in Titeleien, Incipits und Kolophonien. In Handschrift 12, die im 15. Jahrhundert in Flandern angelegt wurde, ist folgender Titel zu lesen: *Dialogus Francisci Petrarcae inter ipsum et veritatem. In loco autem veritatis collocat precipuum veritatis doctorem Augustinum*. Augustinus als *veritatis doctor* zu bezeichnen ist in doppeltem Sinne stimmig: Er lehrt die Wahrheit und ist ein von der Wahrheit eingesetzter Lehrer. Derjenige, der den Titel formuliert hat, postuliert damit die Identität beider Figuren – Veritas und Augustinus – als ein ›besseres Ich‹, das den Autor selbst (*ipsum*) zu Introspektion anleitet; dadurch wird eine Beziehung zu den selbstbetrachtenden Dialogen hergestellt, in denen eine abstrakte Figur ihren Gesprächspartner zur Selbsterkenntnis führt, und, wie mir scheint, speziell zu den spätantiken Werken, in denen die angeleitete Figur mit dem Autor gleichgesetzt wird.

Auf diese Identität zwischen der literarischen Gestalt des Franciscus und dem Autor Petrarca weist auch die am häufigsten gewählte Titelform hin. Bekanntlich gibt es zwei Titelformen, die beide auf den Autor zurückgehen. Petrarca bezieht sich auf sein Werk im Prolog mit folgendem Satz: *Tuque ideo, libelle, conventus hominum fugiens, mecum mansisse contentus eris, nominis proprii non inmemor: Secretum enim meum es et diceris*. In Tedaldos della Casa Exemplar des Werkes hingegen, das wohl von einem Autograph Petrarcas abgeschrieben wurde, ist ein anderer Titel zu lesen: *De secreto conflictu curarum mearum liber primus incipit, facturus totidem libros de secreta pace animi, si pax erit*. Tedaldo hat in dieser Handschrift wie üblich dafür gesorgt, dass auch Marginalien abgeschrieben wurden. Eine solche ist neben dem Textanfang zu lesen: *De secreto conflictu curarum mearum liber primus incipit feliciter. Fac de secreta pace animi totidem, si pax sit usquam. Prohemium. 1358*.³¹ Diese Stellen legen nahe, dass Petrarca ein Werk in sechs Büchern geplant hatte, von denen nur drei geschrieben wurden. ›De secreto conflictu curarum mea-

³⁰ Dies ergab die Recherche in ›Petrarca Codices Latini‹. Die ›Psalmi penitenciales‹ werden mit den ›Soliloquia‹ Augustins überliefert in den Handschriften Halberstadt, Gymnasium 146 (verschollen), Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4899, Kassel Landesbibliothek, 8° Ms. theol. 16; in Milano, Biblioteca Nazionale Braidense (Brera), A D X 36 folgen sie unmittelbar darauf; mit den ›Soliloquia‹ Augustins und Hugos von St. Victor in Brüssel, Koninklijke Bibliotheek van België/Bibliothèque royale de Belgique, 3446–3484; mit den ›Soliloquia‹ und einem weiteren Werk, das dieser Tradition nahe steht, dem ›Horologium Sapientie‹ von Heinrich Seuse in Melk, Stiftsbibliothek, 821 (*olim* 405).

³¹ Zu Tedaldos Handschrift siehe Feo (1991b).

rum‹ war wohl als Titel für die drei ersten Bücher vorgesehen, während das vollständige Werk ›Secretum‹ oder ›Secretum meum‹ heißen sollte.

Die längere Form ist die häufigere in der Überlieferung. Insgesamt 26 Mal³² kommt sie vor, in allen Regionen und bei allen Rezipientengruppen, mit Varianten wie *propriarum* statt *suarum*,³³ *querelarum*³⁴ statt *curarum*. In drei Handschriften findet sich die Form *De secreto conflictu curarum mearum*,³⁵ in einem Fall sogar mit dem Vermerk, dies sei die von Petrarca benutzte Titelform, wohl um zu klären, auf wen sich *mearum* bezieht: *Explicit liber domini Francisci Petrarche sic per eum intitulus de secreto conflictu curarum mearum*.³⁶ Das einzig Auffällige dabei ist die Beibehaltung des Bezugs auf die eigene Person des Autors, wodurch das Werk, wie bereits dargelegt, von der mittelalterlichen Tradition abweicht. Lediglich in zwei Fällen wurde der Titel um das Possessiv gekürzt: *Liber de conflictu curarum* (4), *De conflictu curarum* (16). Der zweite und heute geläufigere Titel ›Secretum‹ kommt insgesamt sieben Mal vor,³⁷ meistens als Ergänzung zur vorherrschenden Titelform. In zwei Handschriften wurde dabei sogar die Beziehung zum Autor wiederholt: In Handschrift Nr. 3 und 6 liest man: *Laureati poete Francisci Petrarce de conflictu curarum propriarum liber primus dyalogi sui incipit alias secretum ipsius*.

Für die wichtige Frage, ob Petrarcas Werk im Lichte der großen spätantiken Vorbilder gesehen worden sei, sind das zwar nur schwache Indizien, sie werden aber durch die Gegenprobe unterstützt. Es gibt nämlich eine andere Titelgebung, die das Werk deutlich in die mittelalterliche Tradition stellt. Zwei Handschriften ergänzen den Titel ›Secretum‹ mit *De contemptu mundi*: *Secretum Francisci Petrarchae de Florentia poete laureati de contemptu mundi* in einem Codex aus der Abtei Clairvaux (9) und – fast gleichlautend (nur das Wort *Incipit* wird am Anfang hinzugefügt) – in einer Handschrift aus dem Kloster Tegernsee in Bayern (28). Diese Titelform verbreitete sich dann durch die Drucke, was wohl erklärt, dass sie in drei weiteren Handschriften (1, 2, 10) nachgetragen wurde. Es ist aber lediglich eine kleine Gruppe, die durch diese Titelgebung den traditionellen Charakter der Schrift betont.

Wir können nun unsere Ergebnisse zusammenfassen: Das ›Secretum‹ verbreitet sich vorerst in Frankreich, kommt bald nach Aragón und nach Deutschland, hingegen erst später nach England. In Frankreich ist die Rezeption in Klöstern vorherrschend, in Deutschland etwas geringer, aber

³² 2, 3, 4, 5, 10, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 35, 38, 40, 42, 45, 46; mit weiteren Zusätzen 6.

³³ 2, 3, 8, 10.

³⁴ 37.

³⁵ 31, 32 (italienischen Ursprungs).

³⁶ 25, der Titel in dieser Handschrift lautet *Secretum Fra. Pe.*

³⁷ 1, 3, 6, 9, 11, 25, 28.

immer noch bedeutend, in England wohl auf Humanistenkreise eingeschränkt. Die von Worstbrock vorgenommene Teilung in eine monastische und eine humanistisch geprägte Rezeption ist für das ›Secretum‹ praktikabel, aber nur wenn man sie als allgemeine Orientierung versteht: Es gibt in der Tat eine Überlieferungsgemeinschaft mit vorwiegend monastischer Literatur und eine solche mit vorwiegend humanistischen Werken. Doch darf man diese beiden Tendenzen nicht als Gegensätze verstehen oder mit einer Rezeption durch Mönche und einer anderen durch Humanisten, gar einer mittelalterlichen und einer modernen Rezeption gleichsetzen. Wie bereits von Worstbrock und Geiß beobachtet, interessieren sich Humanisten als Leser für die monastischen Werke Petrarcas, nehmen in ihre Textsammlungen auch asketische und theologische, sogar weitere, mitunter unerwartete mittelalterliche Texte auf. Wir haben hier auch Einblicke in die andere, bisher weniger beachtete Seite, nämlich die klösterliche Rezeption gewonnen. Es gibt einige humanistisch gebildete Mönche, einige humanistische Textsammlungen in Klosterbibliotheken, die die Brücke zwischen Monastizismus und Humanismus schlagen. Darüber hinaus finden sich in den monastischen Handschriften Indizien auf ein spezifisches Interesse an der Person des Dichters, das sich in reinen Petrarca-Sammlungen und in der Herausstellung seiner Persona als *poeta laureatus* zeigt. Von einer durchgehend humanistischen Rezeption zu sprechen würde jedoch zu weit gehen. Wir treffen meines Erachtens eher den Kern der Sache, wenn wir ein verbreitetes Interesse für sprachlich anspruchsvolle Werke in den Klöstern des 15. Jahrhunderts vermuten.³⁸ Diese monastischen Leser richten ihre Aufmerksamkeit vorwiegend auf Werke, die sowohl literarisch anspruchsvoll als auch inhaltlich ihren spezifischen Interessen entsprechen, aber es ist auffallend, dass nur selten der Versuch gemacht wird, die traditionellen Komponenten des ›Secretum‹ herauszuheben, und dass die Titel eher auf den autobiographischen Aspekt hinweisen, der für die monastische Literatur ungewohnt ist. Es gibt außerdem einen weiteren Bezug zur monastischen Tradition, den wir bisher nicht besprochen haben und der die klösterliche Rezeption noch auffälliger macht. Das ›Secretum‹ verweist bereits durch seinen Titel, und noch mehr durch seine Inszenierung als Gespräch zur Seelenführung auf eines der einflussreichsten Werke der monastischen Literatur, auf die ›Dialogi‹ Gregors des Großen. Am Beginn der ›Dialogi‹ sagt der Ich-Erzähler (im Dialog Gregorius genannt), er habe sich, ob seiner vielen Beschäftigungen verdrossen, auf einen abgeschiedenen Ort (*secretum locum*) zurückgezogen, wo sein geistiger Sohn, der Diakon Petrus ihn angetroffen habe.³⁹ An dieser Stelle setzt die Dialogform an. Gregorius klagt über seine unglückliche Lage, über die Last des kirchlichen

³⁸ Dieses Interesse dürfte mindestens zum Teil auf die Reformbemühungen, vor allem im benediktinischen Mönchtum des 15. Jahrhunderts zurückzuführen sein, vgl. Müller (2006), S. 79–106.

³⁹ Gregorius M., dial. I (Hg. v. de Vogüé 1979, S. 10). Der Ausdruck *secretum locum* kommt bereits im ersten Satz vor.

Amtes, das ihn vom monastischen Leben entfernt habe. Er erwähnt, wie seine Seele sich im wörtlichen Sinne in der äußeren Welt zerstreut: *Cumque se [scil. animus meus] pro condescensione multorum ad exteriora sparserit [...]*⁴⁰ Gregorius findet Trost im Gespräch mit Petrus, auch weil es ihn in die geistige Welt des Klosters zurückversetzt. Der Dialog der beiden ist ein monastisches Gespräch zur Seelenführung, in dem der Erfahrene lehrt, während sein geistlicher Sohn hört und weitgehend schweigt.⁴¹ Petrarca nimmt die Situation des abgeschiedenen Ortes und die Seelenführung durch den Senior auf. Auch die Klage über die Zerstreuung der Seele (*sparsa anime fragmenta recolligam*, heißt es am Schluss des ›Secretum‹) erinnert an Gregorius, vor allem im zweiten Teil, in dem Franciscus über die vielfältigen Beschäftigungen klagt, die ihn allerdings nicht von der Kontemplation, sondern von der literarischen Tätigkeit abhalten. Das Gespräch zwischen Augustinus und Franciscus verläuft als Gegenentwurf zum Gespräch zwischen Gregorius und Petrus. Augustinus befiehlt seinem geistlichen Sohn geradezu den überlegten Widerspruch und verbietet ihm eine gedankenlose Zustimmung zur Autorität:

[...] Sicut enim quod doctissimus quidam ait: »Nimium altercando veritas amittitur«, sic ad verum multos sepe perducit modesta contentio. Neque igitur, qui pigrioris et torpentis ingenii mos est, passim omnibus acquiescere conveniet, nec rursus comperte veritati studiosius obluctari, quod clarum litigiose mentis inditium est.⁴²

Cessent, oro, blanditie. At quoniam non tam iudicio quam reverentia assensum dictis meis prebuisse te video, loquendi tibi, quicquid ex arbitrio tuo fuerit, libertas datur.⁴³

In diesem Licht kann man den Titel ›Secretum meum‹ als Petrarcas eigene Alternative zum abgeschiedenen Ort, der bei Gregor für das Kloster steht, auffassen. Im ›Secretum‹ entwirft Petrarca sein neues Modell eines geistigen Lebens. Die Beziehungen zu den ›Dialogi‹ sind zwar subtil, aber müssen sofort erkennbar gewesen sein, da die ›Dialogi‹ eines der meistgelesenen Werke des Mittelalters sind und noch im 15. Jahrhundert mehrmals gedruckt wurden.⁴⁴ Mindestens einige der Leser Petrarcas im Kloster dürften den Widerspruch zwischen monastischer Tradition und diesem ganz anders gearteten Dialog bemerkt haben. Mir scheinen hier Indizien auf

⁴⁰ Gregorius M., dial. 4 (Hg. v. de Vogüé [1979], S. 12).

⁴¹ Zur Gestaltung des Dialogs bei Gregor und der Beziehung zum monastischen Gespräch vgl. bald meinen Aufsatz ›Dialogue exemplaire et conversation édifiante de Sulpice Sévère à Grégoire le Grand‹, in Marie-Anne Polo de Beaulieu (Hg.): *Exemplum et formes dialoguées* (in Vorbereitung).

⁴² 1,6.4, hg. v. Dotti (1993), S. 22.

⁴³ 1,4.1, hg. v. Dotti (1993), S. 16.

⁴⁴ Zwölf Mal in Latein, sechs Mal in italienischer und jeweils einmal in deutscher und spanischer Übersetzung. Diese Zahlen sind der Datenbank ›Gesamtkatalog der Wiegendrucke‹ entnommen: www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de. Zur Verbreitung der Dialoge im Mittelalter vgl. Dufner (1968). Die ›Dialogi‹ Gregors waren so verbreitet, dass sie sogar das Verständnis des Wortes *dialogus* prägten und als Dialog schlechthin galten, vgl. Cardelle de Hartmann (2006), S. 47f.

eine geistige Haltung vorzuliegen, welche die Rezeption des Humanismus in den Klöstern begünstigt hat. Besonders die Mönche, die sich als Humanisten verstanden (und einige von ihnen haben ein Exemplar des ›Secretum‹ besessen), haben sich wohl von der Darstellung des – am Ende des Gespräches auffallend ungelösten – Konfliktes des Franciscus zwischen *gloria* und einer auf das Seelenheil gerichteten Lebensweise angesprochen gefühlt. Sie mussten selbst auch in ihrem Leben *l'amour des lettres* und *le désir de Dieu* in Einklang bringen, was nicht immer ohne Spannungen gelang.⁴⁵

Textausgaben

- Francesco Petrarca: *Secretum*, hg. v. Ugo Dotti, Roma 1993 (Opere latine. Francesco Petrarca).
 Grégoire le Grand: *Dialogues*. Tome 2 (livres I–III), hg. v. Adalbert de Vogüé, ins Französische übers. v. Paul Antin, Paris 1979 (Sources chrétiennes 260).

Forschungsliteratur

- Anselmi, Gian Mario [u. a.] 2007 (Hgg.): *Petrarca europeo*. Seminario Internazionale Interdisciplinare in Occasione del VII Centenario della Nascita di Francesco Petrarca, 27.–29. Sept. 2004, Bologna (Strumenti e saggi di letterature).
 Besomi, Ottavio 1967: *Codici petrarcheschi nelle biblioteche svizzere*, Padova (Censimento dei Codici Petrarcheschi 3). Zuerst erschienen in: *Italia Medioevale e Umanistica* 8 (1965), S. 369–429.
 Billanovich, Giuseppe 1947: *Gli inizi della fortuna di Francesco Petrarca*, Roma.
 Cardelle de Hartmann, Carmen 2007: *Lateinische Dialoge 1200–1400*. Literaturhistorische Studie und Repertorium, Leiden, Boston (Mittellateinische Studien und Texte 37).
 Doveri, Filippo 2003: *Le ›Familiari‹ e il ›Secretum‹ tangenze inedite*, in: Claudia Berra (Hg.): *Motivi e forme delle Familiari di Francesco Petrarca*, Milano (Quaderni di Acme 57), S. 707–722.
 Dufner, Georg 1968: *Die Dialoge Gregors des Großen im Wandel der Zeiten und Sprachen*, Padova.
 Dutschke, Dennis 1986: *Census of Petrarch Manuscripts in the United States*, Padova (Censimento dei Codici Petrarcheschi 9).
 Enenkel, Karl A. E. u. Jan Papy 2005 (Hgg.): *Petrarch and His Readers in the Renaissance*, Leiden, Boston (Intersections. Yearbook for Early Modern Studies 6).
 Feo, Michele 1991a (Hg.): *Codici latini del Petrarca nelle biblioteche fiorentine*, Firenze.
 – 1991b: *Tedaldo della Casa incetta opere del Petrarca a Padova nel 1378*, in: Feo (1991a), S. 359–364.
 – 2007: *Petrarca e l'Europa*, in: Gino Belloni, Riccardo Drusi (Hgg.): *Il Rinascimento italiano e l'Europa*, Treviso, Bd. 2: *Umanesimo ed educazione*, S. 33–69.
 Friedlein, Roger 2004: *Bernat Metges ›Lo somni‹ (1398). Die Konkurrenz der Erkenntnisweisen zwischen scholastischem und humanistischem Dialogmodell*, in: Klaus W. Hempfer (Hg.): *Poetik des Dialogs. Aktuelle Theorie und rinascimentales Selbstverständnis*, Stuttgart (Text und Kontext 21), S. 97–130.

⁴⁵ Zu den Konflikten zwischen den Humanisten im Kloster und ihren Mitbrüdern vgl. Müller (2006), bes. S. 106–136.

- Geiß, Jürgen 2002: Zentren der Petrarca-Rezeption in Deutschland (um 1470–1525). Rezeptionsgeschichtliche Studien und Katalog der lateinischen Drucküberlieferung, Wiesbaden.
- 2006: Inkunabelkunde und literarische Rezeptionsgeschichte. Methodische Überlegungen zur Frühdrucküberlieferung des Petrarca latinus, in: Gutenberg-Jahrbuch 81, S. 101–112.
- Kahn, Victoria 1985: The Figure of the Reader in Petrarch's ›Secretum‹, in: PMLA 100, S. 154–166.
- Karnein, Alfred 1988: Petrarca in Deutschland. Zur Rezeption seiner lateinischen Werke im 15. und 16. Jahrhundert, in: Gerd Wolfgang Weber (Hg.): Idee – Gestalt – Geschichte. Fs. Klaus von See, Odense, S. 159–186.
- Kiséry, Szusanna 1998–1999: Das Thematisieren des Lesens. Zum ›Secretum‹ von Petrarca, in: Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis 34–35, S. 61–66.
- Mann, Nicholas 1967: The Fortunes of Petrarch's Remedies, Cambridge.
- 1969: La fortune de Pétrarque en France. Recherches sur le ›De Remediis‹, in: Studi francesi 37, S. 1–15.
 - 1971: The Manuscripts of Petrarch's ›De remediis‹: a checklist, in: Italia medioevale e umanistica 14, S. 57–90.
 - 1972: Recherches sur l'influence et la diffusion du ›De remediis‹ de Pétrarque aux Pays-Bas, in: Gérard Verbeke u. Jozef Ijsewijn (Hgg.): The Late Middle Ages and the Dawn of Humanism outside Italy. Proceedings of the International Conference Louvain, May 11–13, 1970, Leuven (Mediaevalia Lovaniensa I,1), S. 78–88.
 - 1975: Petrarch Manuscripts in the British Isles, Padova (Censimento dei Codici Petrarqueschi 6). Gleichzeitig erschienen in: Italia Medioevale e Umanistica 18 (1975), S. 139–527.
 - 2003: I manoscritti del ›De remediis utriusque fortune‹, in: Michele Feo (Hg.): Petrarca nel tempo. Tradizioni, lettori e immagini delle opere. Catalogo della mostra Arezzo, Sottocchia della San Francesco, 22 novembre 2003 – 27 gennaio 2004, S. 389–395.
- Mombello, Gianni 1971: I manoscritti delle opere di Dante, Petrarca e Boccaccio nelle principali librerie francesi del secolo XV, in: Carlo Pellegrini (Hg.): Il Boccaccio nella cultura francese, Firenze, S. 81–209.
- Müller, Harald 2006: Habit und Habitus. Mönche und Humanisten im Dialog, Tübingen (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 32).
- Pellegrin, Elisabeth 1966: Manuscripts de Pétrarque dans les bibliothèques de France, Padova (Censimento dei Codici Petrarqueschi 2). Zuerst erschienen in: Italia Medioevale e Umanistica 4 (1961), S. 341–431; 6 (1963), S. 271–364; 7 (1964), S. 405–522.
- 1976: Manuscripts de Pétrarque à la Bibliothèque Vaticane. Supplément au catalogue de Vattasso, Padova (Censimento dei Codici Petrarqueschi 5). Zuerst erschienen in: Italia Medioevale e Umanistica 18 (1975), S. 73–138; 19 (1976), S. 493–497.
- Rauner, Erwin 1999: Petrarca-Handschriften in Tschechien und in der Slowakischen Republik, Padova (Censimento dei Codici Petrarqueschi 12).
- Sottili, Agostino 1971: I codici del Petrarca nella Germania Occidentale I, Padova 1971 (Censimento dei Codici Petrarqueschi 4). Zuerst erschienen in: Italia Medioevale e Umanistica 10 (1967), S. 411–491; 11 (1968), S. 345–448; 12 (1969), S. 335–476; 13 (1970), S. 281–467.
- 1978: I codici del Petrarca nella Germania Occidentale II, Padova (Censimento dei Codici Petrarqueschi 7). Zuerst erschienen in: Italia Medioevale e Umanistica 14 (1971), S. 313–402; 15 (1972), S. 361–423; 18 (1974), S. 1–72; 19 (1976), S. 429–492; 20 (1977), S. 413–494.
 - 1993: Il Petrarca e l'Umanesimo tedesco, in: Quaderni Petrarqueschi 10, S. 239–291.
- Tournoy, Gilbert u. Jozef Ijsewijn 1988: I codici del Petrarca nel Belgio, Padova (Censimento dei Codici Petrarqueschi 10).

- Vattasso, Marco 1908: I codici Petrarcheschi della Biblioteca Vaticana, Roma (Studi e testi 20).
- Villar, Milagros 1995: Códices petrarquescos en España, Padova (Censimento dei Codici Petrarcheschi 11).
- Worstbrock, Franz-Josef 1989: [Art.] Petrarca, Francesco, in: ²Verfasserlexikon, Bd. 7, Sp. 471–490.
- Zamponi, Stefano 1984: I manoscritti petrarcheschi della Biblioteca Civica di Trieste. Storia e catalogo, Padova (Censimento dei Codici Petrarcheschi 8).
- Prof. Dr. Carmen Cardelle de Hartmann, Mittellateinisches Seminar der Universität Zürich, Karl-Schmid-Strasse 4, CH-8006 Zürich.